

da entre el celibato y un sacerdocio concebido como una donación total a la Iglesia, como una total invasión del Espíritu, como una representación de Cristo" (p. 77), o cuando se nos afirma: "Finalmente, al reforzar la unión del sacerdote con Cristo, *in persona Christi*, ofreció una base nueva y valiosa para la vocación al celibato como estado de vida del sacerdote, llamado a configurarse con aquel de quien era, de una manera tan estrecha, ministro y representante" (p. 84).

Por eso, hubiera sido de desear que en la segunda parte se diese más relieve al estudio teológico de estas razones que a las características comunes con el celibato de los religiosos, p. e., en el artículo de M. Nédoncelle, donde leemos: "Asimilamos aquí, de modo amplio, el compromiso del celibato consagrado al voto religioso... En la medida en que el compromiso del celibato se hace públicamente ante Dios y ante la Iglesia, se trata de una promesa religiosa similar al voto propiamente dicho" (p. 555). Hubiera sido más constructivo, a mi parecer, dedicar más estudios de tipo histórico y especulativo al valor teológico de la virginidad en sí, a las características sacerdotales que le acompañan, al lenguaje sacerdotal con que hacen su elogio p. e. Metodio de Olimpo o Gregorio de Nisa, características que diferencian a la castidad cristiana de la simple temperantia filosófica. Añádase a esto que el estudio del celibato en los Padres, debido a H. Crouzel, que tan profundamente ha tratado el tema de matrimonio y virginidad en Orígenes, casi se ha limitado a ser una crítica al libro de R. Gryson (*Les origines du célibat ecclésiastique. Du premier au septième siècle*, Gembloux, 1970), cuyas conclusiones, como señalaba Ch. Kannegieser en "Recherches de Science Religieuse" 59 (1971) p. 307, parecen excesivamente reducidas para tan larga encuesta, con lo que la riqueza patristica no es expuesta en toda su amplitud.

El aducir a Nietzsche (pgs. 452, 453, 458, 462 y 467) como testimonio de que incluso los no creyentes quedan impresionados ante el testimonio del celibato, dadas sus posiciones filosóficas y la teoría política a que ha dado origen, más bien hace daño al objetivo que se han propuesto los Autores.

Destaquemos finalmente la meritoria labor de los PP. José Antonio de Aldama y Cándido Pozo, a cuyo cargo ha corrido la edición castellana.

LUCAS F. MATEO SECO

J. M. GONZÁLEZ DEL VALLE, *Libertad en la ordenación*. Eds. EUNSA, Col. Canónica de la Universidad de Navarra, Cuadernos n.º XII. Pamplona 1971, 128 pp.

Se trata de un estudio monográfico de carácter jurídico sobre la libertad del fiel para recibir o no las órdenes sagradas; entendida tal libertad como ausencia de facultad legal de los superiores, incluido el Romano Pontífice, para presionar con voliciones jurídicas a los candidatos a abrazar las sagradas órdenes.

El A. pasa revista a la legislación y a las opiniones doctrinales en tres amplios períodos de la historia: a) desde los tiempos apostólicos hasta el concilio de Trento; b) de Trento hasta Benedicto XIV, y c) de Benedicto XIV hasta nuestros días.

El estudio concluye con una elaboración especulativa de la cuestión, que se resume en la defensa jurídica de la autonomía de la conciencia personal frente a influencias abusivas externas. Como corolario postula que tal libertad sea reconocida y proclamada dentro de los derechos fundamentales de los fieles, y propone formalizar el c. 971 del C. I. C. dándole rango de Derecho constitucional, en base a cuatro puntos que contemplan; la competencia del legítimo pastor para llamar al sacerdocio a los fieles; la ausencia de responsabilidad moral de quienes, habiendo procurado formar rectamente su conciencia, no se consideren moralmente obligados a abrazar el sacerdocio; la carencia de título —aún en el caso del Romano Pontífice— para imponer la obligación de recibir órdenes sagradas; y, por último, la posibilidad de apremiar a recibir el Orden a quien haya sido legítimamente elegido para un oficio que lo lleve anejo.

Se ha dicho de esta monografía que, “sin entrar a fondo en el tratamiento moral de la libertad en la ordenación, esboza las líneas maestras de la teología de la vocación”. Este es precisamente —el tema de la vocación— el que más interesa para nuestro propósito, y por ello vamos a señalar algunos aspectos histórico-doctrinales que completarán el punto de vista del A.

González del Valle centra su análisis en torno al planteamiento formalista de la vocación sacerdotal que arranca del célebre enunciado del *Catecismo Romano*: “Vocari autem a Deo dicuntur, qui a legitimis Ecclesiae ministris vocantur” (II, VII, 3), texto que —como se sabe glosa la afirmación de Hebr. V, 4.

Como consecuencia, desde 1566 se impone en la doctrina católica una visión quizá un tanto estrecha de la vocación sacerdotal, en la que el superior legítimo pasa a ser el portavoz exclusivo de la voluntad divina, con pocas o casi ninguna opción para la libertad de la persona. El momento culminante de esta trayectoria doctrinal suele fecharse en 1912, con ocasión del célebre dictamen de la Comisión de Cardenales encargada de emitir un juicio sobre la obra del canónigo Lahitton, titulada: *La vocation sacerdotale*.

No obstante, —y aquí el A. no es suficientemente explícito— existe otra línea de pensamiento, de carácter más bien “carismático”, que Pedro Lombardo, como buen exponente de la tradición, expresa en los siguientes términos: “Vocatus, id est a Deo electus” (*In I ad Cor.* 1, 1; PL 191, 1534 C).

De esta forma (1), no puede sorprendernos que Pío XII, en la Const. Apost. *Sedes Sapientiae* de 1956, enumere tres voluntades que confluyen

(1) Consideramos la vocación sacerdotal en el plano de las relaciones personales: “candidato-superior-Dios”, y no en el contexto “ministro de la Iglesia constituida”, análisis que parte de Lev. 20, 26 y I Ptr. 2, 9, y es recogido por el *Catecismo Mayor* de Pío X (IV, VIII, 822 y 823) y por el Decreto *Presbyterorum ordinis*, n. 11.

en la vocación sacerdotal: Dios, que es el sujeto que llama soberanamente; el hombre, que es solicitado en su libertad a dar una respuesta; y el superior jerárquico, que reconoce la vocación. Pío XII resume, en una feliz síntesis, las dos corrientes doctrinales antes expresadas.

Pero habrá que esperar hasta 1967, para que el Magisterio papal nos ofrezca una perfecta armonización de las competencias propias de estas tres voluntades: "la vocación sacerdotal, aunque divina en su inspiración, no viene a ser definitiva y operante sin la prueba y la aceptación de quien en la Iglesia tiene la potestad y la responsabilidad del ministerio para la comunidad eclesial" (Pablo VI, Enc. *Sacerdotalis Coelibatus*, n.º 15).

No queremos terminar este breve análisis de la obra del Prof. González del Valle sin resaltar algunas de sus principales cualidades: la sobriedad del texto, que hace grata y rápida la lectura; la precisión técnica de buen jurista; y el perfecto dominio de las fuentes y bibliografía, cualidades todas ellas, que harán imprescindible su consulta para los especialistas en Derecho Sacramental.

JOSÉ IGNACIO SARANYANA

BATTISTA MONDIN, *I teologi della speranza*. Borla Editore, Torino 1970, 151 pp.

Si se recorren los boletines bibliográficos de los últimos dos o tres años se advierte enseguida un notable aumento de los estudios y ensayos dedicados al tema de la esperanza. La atención prestada a la esperanza, no es algo absolutamente nuevo, ni siquiera por lo que se refiere al pensamiento cristiano de nuestro siglo: basta citar los nombres de Gabriel Marcel y de Josef Pieper para convencerse de ello. La literatura reciente presenta sin embargo características peculiares, ya que coloca un énfasis especial en la consideración de la praxis humana en cuanto encamina a la edificación de la sociedad terrena y a la instauración de la justicia sobre la tierra.

El ensayo de Mondin aspira a poner de relieve esa peculiaridad y a analizarla críticamente. Nuestro autor sigue el método de presentar a los diversos escritores que han tratado del tema, ofreciendo así al lector una reconstrucción de la génesis y desarrollo de la problemática. La reciente *teología de la esperanza* tiene su origen en el mundo protestante alemán, y sus precedentes deben situarse en los estudios sobre la escatología bíblica, y especialmente en los de Cullmann, que llevaron a las jóvenes generaciones de estudiosos de origen protestante a considerar cada vez más claramente que la historia podía y debía ser uno de los temas centrales de la reflexión teológica. Las naciones de promesa y de cumplimiento, fundamentales en la visión cristiana de la historia, condujeron así de una manera espontánea a centrar la esperanza.